3473

8P
C603
723667

ФОНД

Дс-08-11-88-400
14.12.89 - 4-1116-2/р
18.05-90 8-496-2/р

~~бр 9669~~

ДО 303801 442
30.05.91 8-949

Пр. 2010

723667

№ 3473.

Владиміра Соловьева.

ТРИ РѢЧИ

ВЪ ПАМЯТЬ

ДОСТОЕВСКАГО.

(1881—1883 гг.)

Уральская Областная Библиотека ЛЕНИНИЗМА
БИБЛИОТЕКА Шифр Инв. 9669
Областн. Курсов Пропагандистов Свердловск

МОСКВА.
Въ Университетской типографіи (М. Катковъ),
на Страстномъ бульварѣ.
1884.

1.3 (Достоевский) - 3
8Р
С 603

НАУЧНАЯ БИБЛИОТЕКА
Уральского
Государственного университета
г. Свердловск
723667

Дозволено цензурою. Москва, 1884 года 5 марта.

ПРЕДИСЛОВІЕ.

Въ трехъ рѣчахъ о Достоевскомъ я не занимаюсь ни его личной жизнью, ни литературной критикой его произведеній. Я имѣю въ виду только одинъ вопросъ: чему служилъ Достоевскій, какая идея вдохновляла всю его дѣятельность?

Остановиться на этомъ вопросѣ тѣмъ естественнѣе, что ни подробности частной жизни, ни художественныя достоинства или недостатки его произведеній не объясняютъ сами по себѣ того особеннаго вліянія, которое онъ имѣлъ въ послѣдніе годы своей жизни, и того чрезвычайнаго впечатлѣнія которое произвела его смерть Съ другой стороны и тѣ ожесточенныя нападки, которымъ все еще подвергается память Достоевскаго, направлены никакъ не на эстетическую сторону его произведеній, ибо всѣ одинаково признаютъ въ немъ первостепенный художественный талантъ, возвышающійся иногда до геніальности, хотя и не свободный отъ крупныхъ недостатковъ. — Но та идея, которой служилъ этотъ талантъ для однихъ является истинной и благотворной, а другимъ представляется фальшивою и вредною.

Окончательная оцѣнка всей дѣятельности Достоевскаго зависитъ отъ того, какъ мы сами смотримъ на одушевлявшую его идею, на то во что онъ вѣрилъ и

что любилъ. „А любилъ онъ прежде всего живую человѣческую душу во всемъ и вездѣ, и вѣрилъ онъ, что мы всѣ *родъ Божій*, вѣрилъ въ безконечную силу человѣческой души, торжествующую надъ всякимъ внѣшнимъ насиліемъ и надъ всякимъ внутреннимъ паденіемъ. Принявъ въ свою душу всю жизненную злобу, всю тяготу и черноту жизни и преодолѣвъ все это безконечною силою любви, Достоевскій во всѣхъ своихъ твореніяхъ возвѣщалъ эту побѣду. Извѣдавъ *божественную* силу въ душѣ, пробивающуюся черезъ всякую человѣческую немощь, Достоевскій пришелъ къ познанію Бога и Богочеловѣка. *Дѣйствительность* Бога и Христа открылась ему во *внутренней* силѣ любви и всепрощенія и эту же всепрощающую благодатную силу проповѣдывалъ онъ какъ основаніе и для внѣшняго осуществленія на землѣ того царства правды, котораго онъ жаждалъ и къ которому стремился всю свою жизнь“ *.

Мнѣ кажется, что на Достоевскаго нельзя смотрѣть какъ на обыкновеннаго романиста, какъ на талантливаго и умнаго литератора. Въ немъ было нѣчто бо́льшее и это бо́льшее составляетъ его отличительную особенность и объясняетъ его дѣйствіе на другихъ. Въ подтвержденіе этого можно было бы привести очень много свидѣтельствъ. Ограничусь однимъ, достойнымъ особаго вниманія. Вотъ что говоритъ гр. Л. Н. Толстой въ письмѣ къ Н. Н. Страхову: „Какъ бы я желалъ умѣть сказать все, что̀ я чувствую о Достоевскомъ. Вы, описывая свое чувство, выразили часть моего. Я никогда не видалъ этого человѣка и никогда не имѣлъ прямыхъ отношеній съ нимъ; и вдругъ когда

---

*) Изъ словъ сказанныхъ на могилѣ Достоевскаго 1-го февраля 1881 года.

онъ умеръ, я понялъ что онъ былъ самый близкій, дорогой, нужный мнѣ человѣкъ. И никогда мнѣ въ голову не приходило мѣряться съ нимъ, никогда. Все что онъ дѣлалъ (хорошее, настоящее, что онъ дѣлалъ), было такое, что чѣмъ больше онъ сдѣлаетъ, тѣмъ мнѣ лучше. Искусство вызываетъ во мнѣ зависть, умъ тоже, но дѣло сердца—только радость. Я его такъ и считалъ своимъ другомъ и иначе не думалъ какъ то, что мы увидимся и что теперь только не пришлось, но что это мое. И вдругъ читаю—умеръ. Опора какая-то отскочила отъ меня. Я растерялся, а потомъ стало ясно, какъ онъ мнѣ былъ дорогъ, и я плакалъ и теперь плачу. На дняхъ, до его смерти, я прочелъ „Униженные и Оскорбленные“ и умилялся“. А въ другомъ прежнемъ письмѣ: „На дняхъ я читалъ „Мертвый Домъ“. Я много забылъ, перечиталъ, и не знаю лучше книги изо всей новой литературы, включая Пушкина. Не тонъ, а точка зрѣнія удивительна: искренняя, естественная и христіанская. Хорошая, назидательная книга. Я наслаждался вчера цѣлый день, какъ давно не наслаждался. Если увидите Достоевскаго скажите ему, что я его люблю“. *)

Тѣ сердечныя качества и та точка зрѣнія, на которыя указываетъ гр. Толстой тѣсно связаны съ той господствующей идеей, которую Достоевскій носилъ въ себѣ цѣлую жизнь, хотя лишь подъ конецъ сталъ вполнѣ овладѣвать ею. Уясненію этой идеи посвящены три мои рѣчи. Первая изъ нихъ не была еще напечатана.

---

*) Въ I томъ собр. соч. Достоевскаго, приложенія стр. 69 и 67.

ПЕРВАЯ РѢЧЬ.

Въ первобытныя времена человѣчества поэты были пророками и жрецами, религіозная идея владѣла поэзіей, искусство служило богамъ. Потомъ съ усложненіемъ жизни, когда явилась цивилизація, основанная на раздѣленіи труда, искусство какъ и другія человѣческія дѣланія обособилось и отдѣлилось отъ религіи. Если прежде художники были служителями боговъ, то теперь само искусство стало божествомъ и кумiромъ. Явились жрецы чистаго искусства, для которыхъ совершенство художественной формы стало главнымъ дѣломъ помимо всякаго религіознаго содержанія. Двукратная весна этого свободнаго искусства (въ классическомъ мірѣ и въ новой Европѣ) была роскошна, но не вѣковѣчна. На нашихъ глазахъ кончился расцвѣтъ ново-европейскаго художества. Цвѣты опадаютъ, а плоды еще только завязываются. Было бы несправедливо требовать отъ завязи качествъ спѣлаго плода: можно только предугадывать эти будущія качества. Именно такимъ образомъ слѣдуетъ относиться къ теперешнему состоянію искусства и литературы. Теперешніе художники не могутъ и не хотятъ служить чистой красотѣ, производить совершенныя формы; они ищутъ содержанія. Но чуждые прежнему религіозному содержанію искусства они обращаются всецѣло къ текущей дѣйствительности

и ставятъ себя къ ней въ отношеніе рабское *вдвойнѣ:* они вопервыхъ стараются рабски списывать явленія этой дѣйствительности, а вовторыхъ стремятся столь же рабски служить злобѣ дня, удовлетворять общественному настроенію данной минуты, проповѣдывать ходячую мораль, думая чрезъ то сдѣлать искусство полезнымъ. Конечно ни та ни другая изъ этихъ цѣлей не достигается. Въ безуспѣшной погонѣ за мнимо-реальными *) подробностями только теряется настоящая реальность цѣлаго, а стремленіе соединить съ искусствомъ внѣшнюю поучительность и полезность къ ущербу его внутренней красоты превращаетъ искусство въ самую безполезную и ненужную вещь въ мірѣ, ибо ясно, что плохое художественное произведеніе при наилучшей тенденціи ничему научить и никакой пользы принести не можетъ.

Произнести безусловное осужденіе современному состоянію искусства и его господствующему направленію очень легко. Общій упадокъ творчества и частныя посягательства на идею красоты слишкомъ бросаются въ глаза,—и однако же безусловное осужденіе всего этого будетъ несправедливо. Въ этомъ грубомъ и низменномъ современномъ художествѣ, подъ этимъ двойнымъ зракомъ раба скрываются залоги божественнаго величія. Твебованія совершенной реальности и прямой пользы отъ искусства, безсмысленныя въ своемъ теперешнемъ грубомъ и темномъ примѣненіи, намекаютъ однако на такую возвышенную и глубоко истинную идею художе-

---

*) Всякая подробность взятая отдѣльно, сама по себѣ, не реальна, ибо реально только *все вмѣстѣ*, къ тому же реалистъ художникъ все-таки смотритъ на реальность *отъ себя,* понимаетъ ее по своему и слѣдовательно это уже не есть *объективная* реальность.

ства, до которой еще не доходили ни представители, ни толкователи чистаго искусства. Не довольствуясь красотой формы современные художники хотятъ болѣе или менѣе сознательно, чтобы искусство было *реальною силой*, просвѣтлующей и перерождающей весь человѣческій міръ. Прежнее искусство *отвлекало* человѣка отъ той тьмы и злобы, которыя господствуютъ въ мірѣ, оно уводило его на свои безмятежныя высоты и *развлекало* его своими свѣтлыми образами; теперешнее искусство напротивъ *привлекаетъ* человѣка къ тьмѣ и злобѣ житейской съ неяснымъ иногда желаніемъ просвѣтить эту тьму, умирить эту злобу. Но откуда же искусство возьметъ эту просвѣщающую и возраждающую силу? Если искусство не должно ограничиваться отвлеченіемъ человѣка отъ злой жизни, а должно улучшать саму эту злую жизнь, то эта великая цѣль не можетъ быть достигнута простымъ воспроизведеніемъ дѣйствительности. Изображать еще не значитъ преображать, и обличеніе еще не есть исправленіе. Чистое искусство поднимало человѣка надъ землею, уводило его на олимпійскія высоты; новое искусство возвращается къ землѣ съ любовью и состраданіемъ, но не для того же, чтобы погрузиться въ тьму и злобу земной жизни, ибо для этого никакого искусства не нужно, а съ тѣмъ чтобы исцѣлить и обновить эту жизнь. Для этого нужно быть причастнымъ и близкимъ землѣ, нужна любовь и состраданіе къ ней, но нужно еще и нѣчто бо̀льшее. Для могучаго дѣйствія на землю, чтобы повернуть и пересоздать ее, нужно привлечь и приложить къ землѣ *неземныя силы*. Искусство обособившееся, отдѣлившееся отъ религіи, должно вступить съ нею въ новую свободную связь. Художники и поэты опять должны стать жрецами и пророками, но уже въ

другомъ еще болѣе важномъ и возвышенномъ смыслѣ: не только религіозная идея будетъ владѣть ими, но и они сами будутъ владѣть ею и сознательно управлять ея земными воплощеніями. Искусство будущаго, которое *само* послѣ долгихъ испытаній вернется къ религіи, будетъ совсѣмъ не то первобытное искусство, которое еще не выдѣлилось изъ религіи.

Несмотря на антирелигіозный (повидимому) характеръ современнаго искусства проницательный взглядъ сумѣетъ отличить въ немъ неясныя черты будущаго религіознаго искусства, именно въ двойномъ стремленіи—къ полному воплощенію идеи въ мельчайшихъ матерьяльныхъ подробностяхъ до совершеннаго почти сліянія съ текущею дѣйствительностью и вмѣстѣ съ тѣмъ въ стремленіи *воздѣйствовать* на реальную жизнь, исправляя и улучшая ее согласно извѣстнымъ идеальнымъ требованіямъ. Правда, сами эти требованія еще довольно низменны и внушаемыя ими усилія довольно безуспѣшны. Не сознавая религіознаго характера своей задачи реалистическое художество отказывается отъ единственной твердой опоры и могучаго рычага для своего нравственнаго дѣйствія въ мірѣ.

Но весь этотъ грубый реализмъ современнаго художества есть только та жесткая оболочка, въ которой до времени скрывается крылатая поэзія будущаго. Это не личное только чаяніе, — на это наводятъ положительные факты. Уже являются художники, которые исходя изъ господствующаго реализма и еще оставаясь въ значительной мѣрѣ на его низменной почвѣ, вмѣстѣ съ тѣмъ доходятъ до религіозной истины, связываютъ съ нею задачи своихъ произведеній, изъ нея почерпаютъ свой общественный идеалъ, ею освящаютъ свое общественное служеніе. Если въ современномъ реали-

стическомъ художествѣ мы видимъ какъ бы предсказаніе новаго религіознаго искусства, то это предсказаніе уже начинаетъ сбываться. Еще нѣтъ представителей этого новаго религіознаго искусства, но уже являются его предтечи. Такимъ предтечей былъ и Достоевскій.

По роду своей дѣятельности принадлежа къ художникамъ романистамъ и уступая нѣкоторымъ изъ нихъ въ томъ или другомъ отношеніи, Достоевскій имѣетъ передъ ними всѣми то главное преимущество, что видитъ не только вокругъ себя, но и далеко впереди себя...

Кромѣ Достоевскаго всѣ наши лучшіе романисты берутъ окружающую ихъ жизнь такъ какъ они ее застали, какъ она сложилась и выразилась,—въ ея готовыхъ, твердыхъ и ясныхъ формахъ. Таковы въ особенности романы Гончарова и гр. Льва Толстаго. Оба они воиспроизводятъ русское общество, выработанное вѣками (помѣщиковъ, чиновниковъ иногда крестьянъ) въ его бытовыхъ давно существующихъ, а частію отжившихъ или отживающихъ формахъ. Романы этихъ двухъ писателей рѣшительно однородны по своему художественному предмету, при всей особенности ихъ талантовъ. Отличительная особенность Гончарова — это сила художественнаго обобщенія, благодаря которой онъ могъ создать такой всероссійскій типъ, какъ Обломова, равнаго которому *по широтѣ* мы не находимъ ни у одного изъ русскихъ писателей *).—Что же касается до Л. Толстаго, то всѣ его произведенія отличаются не столько широтой типовъ (ни одинъ изъ его

---

* Въ сравненіи съ Обломовымъ Фамусовы и Молчалины, Онѣгины и Печерины, Маниловы и Собакевичи, не говоря уже о герояхъ Островскаго, всѣ имѣютъ лишь *спеціальное* значеніе.

героевъ не сталъ нарицательнымъ именемъ), сколько мастерствомъ въ детальной живописи, яркимъ изображеніемъ всяческихъ подробностей въ жизни человѣка и природы, главная же его сила въ тончайшемъ воспроизведеніи *механизма душевныхъ явленій*. Но и эта живопись внѣшнихъ подробностей, и этотъ психологическій анализъ являются на неизмѣнномъ фонѣ готовой, сложившейся жизни, именно жизни русской дворянской семьи, оттѣняемой еще болѣе неподвижными образами изъ простаго люда. Солдатъ Каратаевъ слишкомъ смиренъ, чтобы заслонять собою господъ, и даже всемірно-историческая фигура Наполеона не можетъ раздвинуть этого тѣснаго горизонта: владыка Европы показывается лишь настолько, насколько соприкасается съ жизнью русскаго барина; а это соприкосновеніе можетъ ограничиваться очень немногимъ, напримѣръ знаменитымъ умываньемъ, въ которомъ Наполеонъ графа Толстаго достойно соперничаетъ съ гоголевскимъ генераломъ Бетрищевымъ.—Въ этомъ неподвижномъ мірѣ все ясно и опредѣленно, все установилось; если есть желаніе чего то другаго, стремленіе выйти изъ этихъ рамокъ, то это стремленіе обращено не впередъ а назадъ, къ еще болѣе простой и неизмѣнной жизни,— къ жизни природы („казаки", „три смерти").

Совершенно противуположный характеръ представляетъ художественный міръ Достоевскаго. Здѣсь все въ броженіи, ничего не установилось, все еще только становится. Предметъ романа здѣсь не *бытъ* общества а общественное *движеніе*. Изо всѣхъ нашихъ замѣчательныхъ романистовъ одинъ Достоевскій взялъ общественное движеніе за главный предметъ своего творчества. Обыкновенно съ нимъ сопоставляютъ въ этомъ отношеніи Тургенева, но безъ достаточнаго основанія.

Чтобы характиризовать общее значеніе писателя надо брать его лучшія, а не худшія произведенія. Лучшія же произведенія Тургенева въ особенности „Записки Охотника“ и „Дворянское Гнѣздо“ представляютъ чудесныя картины никакъ не общественнаго движенія, а лишь общественнаго *состоянія*,—того же стараго дворянскаго міра, который мы находимъ у Гончарова и Л. Толстаго. Хотя затѣмъ Тургеневъ постоянно слѣдилъ за нашимъ общественнымъ движеніемъ и отчасти подчинялся его вліянію, но смыслъ этого движенія не былъ имъ угаданъ, и романъ спеціально посвященный этому предмету (Новь) оказался совершено неудачнымъ. *)

Достоевскій не подчинялся вліянію господствующихъ кругомъ него стремленій, не слѣдовалъ покорно за фазисами общественнаго движенія,—онъ предугадывалъ повороты этого движенія и заранѣе *судилъ* ихъ. А судить онъ могъ по праву, ибо имѣлъ у себя мѣрило сужденія въ своей вѣрѣ, которая ставила его выше господствующихъ теченій, позволяла ему видѣть гораздо дальше этихъ теченій и не увлекаться ими. Въ силу своей вѣры Достоевскій вѣрно предугадывалъ высшую, далекую цѣль всего движенія, ясно видѣлъ его уклоненія отъ этой цѣли, по праву судилъ и справедливо осуждалъ ихъ. Это справедливое осужденіе относилось только къ невѣрнымъ путямъ и дурнымъ пріемамъ общественнаго движенія, а не къ самому движенію необходимому и желанному; это осужденіе относилось къ низменному пониманію общественной правды, къ лож-

---

*) Хотя Тургеневу принадлежитъ слово „нигилизмъ“, въ общеупотребительномъ его значеніи, но практическій смыслъ нигилистическаго движенія не былъ имъ угаданъ, и позднѣйшія его проявленія, далеко ушедшія отъ разговоровъ Базарова, были для автора „Отцовъ и Дѣтей“ тяжкою неожиданностью.

ному общественному идеалу, а не къ исканію общественной правды, не къ стремленію осуществить общественный идеалъ. Этотъ послѣдній и для Достоевскаго былъ впереди: онъ вѣрилъ не въ пришедшее только, но и въ грядущее Царство Божіе, и понималъ необходимость труда и подвига для его осуществленія. Кто знаетъ истинную цѣль движенія, тотъ можетъ и долженъ судить уклоненія отъ нея. А Достоевскій тѣмъ болѣе имѣлъ на это право, что онъ самъ первоначально испыталъ тѣ уклоненія, самъ стоялъ на той невѣрной дорогѣ. Положительный религіозный идеалъ, такъ высоко поднявшій Достоевскаго надъ господствующими теченіями общественной мысли, этотъ положительный идеалъ не дался ему сразу, а былъ выстраданъ имъ въ тяжелой и долгой борьбѣ. Онъ судилъ о томъ что зналъ и судъ его былъ праведенъ. И чѣмъ яснѣе становилась для него высшая истина тѣмъ рѣшительнѣе долженъ былъ онъ осуждать ложные пути общественнаго дѣйствія.

Общій смыслъ всей дѣятельности Достоевскаго, или значеніе Достоевскаго какъ общественнаго дѣятеля, состоитъ въ разрѣшеніи этого двойнаго вопроса: о высшемъ идеалѣ общества и о настоящемъ пути къ его достиженію.

Законная причина соціальнаго движенія заключается въ противорѣчіи между нравственными требованіями личности и сложившимся строемъ общества. Отсюда началъ и Достоевскій какъ описатель, толкователь и вмѣстѣ съ тѣмъ дѣятельный участникъ новаго общественнаго движенія. Глубокое чувство общественной неправды, хотя и въ самой безобидной формѣ, высказалось въ его первой повѣсти „Бѣдные Люди“. Соціальный смыслъ этой повѣсти (къ которой примыкаетъ

и позднѣйшій романъ „Униженные и Оскорбленные) сводится къ той старой и вѣчно новой истинѣ, что при существующемъ порядкѣ вещей *лучшіе* (нравственно) люди суть вмѣстѣ съ тѣмъ *худшіе* для общества, что имъ суждено быть бѣдными людьми, униженными и оскорбленными.*)

Еслибы соціальная неправда осталась для Достоевскаго только темой повѣсти или романа, то и онъ самъ остался бы только литераторомъ и не достигъ бы своего особаго значенія въ жизни русскаго общества. Но для Достоевскаго содержаніе его повѣсти было вмѣстѣ съ тѣмъ жизненою задачей. Онъ сразу поставилъ вопросъ на нравственную и практическую почву. Увидавъ и осудивъ то, что дѣлается на свѣтѣ' онъ спросилъ: что же должно сдѣлать?

Прежде всего представилось простое и ясное рѣшеніе: лучшіе люди, видящіе на другихъ и на себѣ чувствующіе общественную неправду, должны, соединившись, возстать противъ нея и пересоздать общество по своему.

Когда первая наивная попытка **) исполнить это рѣшеніе привела Достоевскаго къ эшафоту и на каторгу, онъ какъ и его товарищи сначала могъ видѣть въ такомъ исходѣ своихъ замысловъ только свою неудачу и чужое

---

*) Это та же самая тема какъ въ „Les Misérables" Виктора Гюго: контрастъ между внутреннимъ нравственнымъ достоинствомъ человѣка и его соціальнымъ положеніемъ. Достоевскій очень высоко цѣнилъ этотъ романъ, и самъ подвергся нѣкоторому, хотя довольно поверхностному вліянію Виктора Гюго (склонность къ антитезамъ). Болѣе глубокое вліяніе, помимо Пушкина и Гоголя, оказали на него Диккенсъ и Жоржъ Зандъ.

**) Наивная собственно со стороны Достоевскаго, которому пути соціальнаго переворота представлялись въ весьма неопредѣленныхъ чертахъ.

насиліе. Приговоръ его постигшій былъ суровъ. Но чувство обиды не помѣшало Достоевскому понять, что онъ былъ неправъ съ своимъ замысломъ соціальнаго переворота, который былъ нуженъ только ему съ товарищами.

Среди ужасовъ мертваго дома Достоевскій впервые сознательно повстрѣчался съ правдой народнаго чувства и въ его свѣтѣ ясно увидѣлъ неправоту своихъ революціонныхъ стремленій. Товарищи Достоевскаго по острогу были въ огромномъ большинствѣ изъ простого народа, и за немногими яркими исключеніями все это были худшіе люди народа. Но и худшіе люди простого народа обыкновенно сохраняютъ то, что теряютъ лучшіе люди интиллигенціи: вѣру въ Бога и сознаніе своей грѣховности. Простые преступники, выдѣляясь изъ народной массы своими дурными дѣлами, нисколько не отдѣляются отъ нея въ своихъ чувствахъ и взглядахъ, въ своемъ религіозномъ міросозерцаніи. Въ мертвомъ домѣ Достоевскій нашелъ настоящихъ „бѣдныхъ (или по народному выраженію несчастныхъ) людей". Тѣ прежніе которыхъ онъ оставилъ за собою, еще имѣли убѣжище отъ общественной обиды въ чувствѣ собственнаго достоинства, въ своемъ личномъ превосходствѣ. У каторжниковъ *этого* не было, но было нѣчто бо́льшее. Худшіе люди мертваго дома возвратили Достоевскому то, что отняли у него лучшіе люди интеллигенціи. Если тамъ среди представителей просвѣщенія остатокъ религіознаго чувства заставлялъ его блѣднѣть отъ богохульствъ передоваго литератора, то тутъ въ мертвомъ домѣ это чувство должно было воскреснуть и обновиться подъ впечатлѣніемъ смиренной и благочестивой вѣры каторжниковъ. Какъ бы забытые церковью, придавленные государствомъ, эти люди вѣрили въ Церковь

и не отвергали государства. И въ самую тяжкую минучу за буйной и свирѣпой толпой каторжниковъ всталъ въ памяти Достоевскаго величавый и кроткій образъ крѣпостного мужика Марея, съ любовью ободряющаго испуганнаго барченка. И онъ почувствовалъ и понялъ, чти передъ этой высшей Божьей правдой всякая своя самодѣльная правда есть ложь, а попытка навязать эту ложь другимъ есть преступленіе.

Вмѣсто злобы неудачнаго революціонера Достоевскій вынесъ изъ каторги свѣтлый взглядъ нравственно возрожденнаго человѣка: „Больше вѣры, больше единства а если любовь къ тому, то все сдѣлано“, писалъ онъ. Эта нравственная сила, обновленная соприкосновеніемъ съ народомъ, дала Достоевскому право на высокое мѣсто впереди нашего общественнаго движенія не какъ служителю злобы дня, а какъ истинному двигателю общественной мысли.

Положительный общественный идеалъ еще не былъ вполнѣ ясенъ уму Достоевскаго по возвращеніи изъ Сибири. Но три истины въ этомъ дѣлѣ были для него совершенно ясны: онъ понялъ прежде всего, что отдѣльныя лица, хотя бы и лучшіе люди, не имѣютъ права насиловать общество во имя своего личнаго превосходства; онъ понялъ также, что общественная правда не выдумывается отдѣльными умами, а коренится во всенародномъ чувствѣ, и наконецъ онъ понялъ, что эта правда имѣетъ значеніе религіозное и необходимо связана съ вѣрой Христовой, съ идеаломъ Христа.

Въ сознаніи этихъ истинъ Достоевскій далеко опередилъ господствовавшее тогда направленіе общественной мысли, и благодаря этому могъ *предугадать* и указать, куда ведетъ это направленіе. Извѣстно, что романъ „Преступленіе и Наказаніе“ написанъ какъ

разъ передъ преступленіемъ Данилова *) и Каракозова, а романъ „Бѣсы“—передъ процессомъ Нечаевцевъ. Смыслъ перваго изъ этихъ романовъ при всей глубинѣ подробностей очень простъ и ясенъ, хотя многими и не былъ понятъ. Главное дѣйствующее лицо—представитель того воззрѣнія, по которому всякій сильный человѣкъ самъ себѣ господинъ и ему все позволено. Во имя своего личнаго превосходства, во имя того, что онъ *сила*, онъ считаетъ себя въ правѣ совершить убійство и дѣйствительно его совершаетъ. Но вотъ вдругъ то дѣло, которое онъ считалъ только нарушеніемъ внѣшняго безсмысленнаго закона и смѣлымъ вызовомъ общественному предразсудку,—вдругъ оно оказывается для его собственной совѣсти чѣмъ то гораздо бо́льшимъ, оказывается грѣхомъ, нарушеніемъ внутренней нравственной правды. Нарушеніе внѣшняго закона получаетъ законное возмездіе извнѣ въ ссылкѣ и каторгѣ, но внутренній грѣхъ гордости, отдѣлившій сильнаго человѣка отъ человѣчества и приведшій его къ человѣкоубійству,—этотъ внутренній грѣхъ самообоготворенія можетъ быть искупленъ только внутреннимъ нравственнымъ подвигомъ самоотреченія. Безпредѣльная самоувѣренность должна исчезнуть передъ вѣрой въ то, что больше *себя*, и самодѣльное оправданіе должно смириться передъ высшей правдой Божіей, живущей въ тѣхъ самыхъ простыхъ и слабыхъ людяхъ, на которыхъ сильный человѣкъ смотрѣлъ какъ на ничтожныхъ насѣкомыхъ.

Въ „Бѣсахъ“ та же тема если не углублена, то значительно расширена и усложнена. Цѣлое общество лю-

*) Даниловъ—студентъ Московскаго Университета, убившій и ограбившій ростовщика, имѣя при этомъ какіе-то особые планы.

9669
Кафедра библиотека ленинизма
Научная библиотека Уральского Госуниверситета

дей одержимыхъ мечтой о насильственномъ переворотѣ чтобы передѣлать міръ по своему, совершаютъ звѣрскія преступленія и гибнутъ позорнымъ образомъ, а исцѣленная вѣрой Россія склоняется передъ своимъ Спасителемъ.

Общественное значеніе этихъ романовъ велико; въ нихъ *предсказаны* важныя общественныя явленія, которыя не замедлили обнаружиться; вмѣстѣ съ тѣмъ эти явленія осуждены во имя высшей религіозной истины и указанъ лучшій исходъ для общественнаго движенія въ принятіи этой самой истины.

Осуждая исканія самовольной отвлеченной правды, пораждающія только преступленія, Достоевскій противупоставляетъ имъ народный религіозный идеалъ, основанный на вѣрѣ Христовой. Возвращеніе къ этой вѣрѣ есть общій исходъ и для Раскольникова и для всего одержимаго бѣсами общества. Одна лишь вѣра Христова, живущая въ народѣ, содержитъ въ себѣ тотъ положительный общественный идеалъ, въ которомъ отдѣльная личность солидарна со всѣми. Отъ личности же утратившей эту солидарность прежде всего требуется чтобы она отказалась отъ своего гордаго уединенія, чтобы нравственнымъ актомъ самоотверженія она возсоединилась духовно съ цѣлымъ народомъ. Но во имя чего же? Во имя ли того только, что онъ — народъ, и что шестьдесятъ милліоновъ больше чѣмъ единица или чѣмъ тысяча? Вѣроятно есть люди, которые именно такъ это и понимаютъ. Но такое слишкомъ ужъ простое пониманіе было совершенно чуждо Достоевскому. Требуя отъ уединившейся личности возвращенія къ народу, онъ прежде всего имѣлъ въ виду возвращеніе къ той истинной вѣрѣ, которая еще хранится въ народѣ. Въ томъ общественномъ идеалѣ

братства или всеобщей солидарности, которому вѣрилъ Достоевскій главнымъ было его религіозно-нравственное, а не національное значеніе. Уже въ „Бѣсахъ“ есть рѣзкая насмѣшка надъ тѣми людьми, которые поклоняются народу только за то, что онъ народъ и цѣнятъ православіе лишь какъ аттрибутъ русской народности.

Если мы хотимъ однимъ словомъ обозначить тотъ общественный идеалъ, къ которому пришелъ Достоевскій, то это слово будетъ не народъ, а *Церковь*.

Мы вѣримъ въ Церковь какъ въ мистическое тѣло Христово; мы знаемъ церковь также какъ собраніе вѣрующихъ того или другаго исповѣданія. Но что такое церковь какъ общественный идеалъ? Достоевскій не имѣлъ ни какихъ богословскихъ притязаній, а потому и мы не имѣемъ права искать у него какихъ-нибудь логическихъ опредѣленій церкви по существу. Но проповѣдуя церковь какъ общественный идеалъ онъ выражалъ вполнѣ ясное и опредѣленное требованіе, столь же ясное и опредѣленное (хотя прямо противоположное) какъ и то требованіе, которое заявляется европейскимъ соціализмомъ. (Поэтому въ своемъ послѣднемъ дневникѣ Достоевскій и назвалъ народную вѣру въ церковь нашимъ русскимъ соціализмомъ). Европейскіе соціалисты требуютъ насильственнаго низведенія всѣхъ къ одному чисто матеріальному уровню сытыхъ и самодовольныхъ рабочихъ, требуютъ низведенія государства и общества на степень простой экономической ассоціаціи. „Русскій соціализмъ“, о которомъ говорилъ Достоевскій напротивъ *возвышаетъ* всѣхъ до нравственнаго уровня церкви какъ духовнаго братства, хотя и съ сохраненіемъ внѣшняго неравенства соціальныхъ положеній, требуетъ одухотворенія

всего государственнаго и общественнаго строя чрезъ воплощеніе въ немъ истины и жизни Христовой.

Церковь какъ положительный общественный идеалъ должна была явиться центральною идеей новаго романа или новаго ряда романовъ, изъ которыхъ написанъ только первый „братья Карамазовы“. *)

Если этотъ общественный идеалъ Достоевскаго прямо противуположенъ идеалу тѣхъ современныхъ дѣятелей, которые изображены въ „Бѣсахъ“, тоточно также противуположны для нихъ и пути достиженія. Тамъ путь есть насиліе и убійство, здѣсь путь есть *нравственный подвигъ*, и притомъ двойной подвигъ, двойной актъ нравственнаго самоотреченія. Прежде всего требуется отъ личности, чтобы она отреклась отъ своего произвольнаго мнѣнія, отъ своей самодѣльной правды во имя общей всенародной вѣры и правды. Личность должна преклониться передъ народною вѣрой, но не потому что она народная, а потому, что она истинная. А если такъ, то значитъ и народъ во имя этой истины, въ которую онъ вѣритъ, долженъ отречься и отрѣшиться ото всего въ немъ самомъ, что не согласуется съ религіозною истиной.

Обладаніе истиной не можетъ составлять привиллегіи народа, также какъ оно не можетъ быть привиллегіей отдѣльной личности. Истина можетъ быть только *вселенскою*, и отъ народа требуется подвигъ служенія этой вселенской истинѣ, хотя бы, и даже *непремѣнно*, съ пожертвованіемъ своего національнаго эгоизма. И

---

*) Главную мысль, а отчасти и планъ своего новаго произведенія Достоевскій передавалъ мнѣ въ краткихъ чертахъ лѣтомъ 1878 г. Тогда же (а не въ 1879 г. какъ сказано по ошибкѣ въ воспоминаніяхъ Н. Н. Страхова) мы ѣздили въ Оптину Пустынь.

народъ долженъ оправдать себя передъ вселенской правдой, и народъ долженъ положить душу свою если хочетъ спасти ее.

Вселенская правда воплощается въ церкви. Окончательный идеалъ и цѣль не въ народности, которая сама по себѣ есть только служебная сила, а въ церкви, которая есть высшій предметъ служенія, требующій нравственнаго подвига не только отъ личности, но и отъ цѣлаго народа.

Итакъ—церковь какъ положительный общественный идеалъ, какъ основа и цѣль всѣхъ нашихъ мыслей и дѣлъ, и всенародный подвигъ какъ прямой путь для осуществленія этого идеала—вотъ послѣднее слово, до котораго дошелъ Достоевскій, и которое озарило всю его дѣятельность пророческимъ свѣтомъ.

ВТОРАЯ РѢЧЬ.

(Сказана 1 февраля 1882 года).

Я буду говорить только о самомъ главнѣйшемъ и существенномъ въ дѣятельности Достоевскаго. При такой богатой и сложной натурѣ, какая была у Достоевскаго, при необыкновенной его впечатлительности и отзывчивости на всѣ явленія жизни, его духовный міръ представлялъ слишкомъ великое разнообразіе чувствъ, мыслей и порывовъ, чтобы можно было возсоздать его въ краткой рѣчи. Но отзываясь на *все* съ такимъ душевнымъ жаромъ, онъ всегда признавалъ только *одно* какъ главное и безусловно необходимое, къ чему все остальное должно *приложиться*. Эта центральная идея, которой служилъ Достоевскій во всей своей дѣятельности, была христіанская идея свободнаго всечеловѣческаго единенія, всемірнаго братства во имя Христово. Эту идею проповѣдывалъ Достоевскій, когда говорилъ объ истинной церкви, о вселенскомъ православіи, въ ней же онъ видѣлъ духовную, еще не проявленную сущность Русскаго народа, всемірно-историческую задачу Россіи, то новое слово, которое Россія должна сказать міру. Хотя уже 18 вѣковъ прошло съ тѣхъ поръ какъ это слово впервые возвѣщено Христомъ, но по истинѣ въ наши дни оно является со-

всѣмъ новымъ словомъ, и такого проповѣдника христіанской идеи, какимъ былъ Достоевскій, по справедливости можно назвать „ясновидящимъ предчувственникомъ“ истиннаго христіанства. Христосъ не былъ для него только фактомъ прошедшаго, далекимъ и непостижимымъ чудомъ, Если такъ смотрѣть на Христа, то легко можно сдѣлать изъ Него мертвый образъ, которому покланяются въ церквахъ по праздникамъ, но которому нѣтъ мѣста въ жизни. Тогда все христіанство замыкается въ стѣнахъ храма и превращается въ обрядъ и молитвословіе, а дѣятельная жизнь остается всецѣло нехристіанскою. И такая внѣшняя церковь заключаетъ въ себѣ истинную вѣру, но эта вѣра здѣсь такъ слаба, что ея достаетъ только на праздничныя минуты. Это—*храмовое* христіанство. И оно должно существовать первѣе всего, ибо на землѣ внѣшнее прежде внутренняго, но его недостаточно. Есть другой видъ или степень христіанства, гдѣ оно уже не довольствуется богослуженіемъ, а хочетъ руководить дѣятельною жизнью человѣка, оно выходитъ изъ храма и поселяется въ жилищахъ человѣческихъ. Его удѣлъ внутренняя индивидуальная жизнь. Здѣсь Христосъ является какъ высшій нравственный идеалъ, религія сосредоточивается въ личной нравственности и вее дѣло полагается въ спасеніи отдѣльной души человѣческой. Есть и въ такомъ христіанствѣ истинная вѣра, но и здѣсь она еще слаба: ея достаетъ только на *личную* жизнь и *частныя* дѣла человѣка. Это есть христіанство *домашнее*. Оно должно быть, но и его недостаточно. Ибо оно оставляетъ весь обще-человѣческій міръ, всѣ дѣла, общественныя, гражданскія и международныя—все это оно оставляетъ и передаетъ во власть злыхъ анти-христіанскихъ началъ. Но если христіанство есть высшая, безусловная истина,

то такъ не должно быть. Истинное христіанство не можетъ быть только домашнимъ, какъ и только храмовымъ— оно должно быть *вселенскимъ*, оно должно распространяться на все человѣчество и на всѣ дѣла человѣческія. И если Христосъ есть дѣйствительно воплощеніе истины, то Онъ не долженъ оставаться только храмовымъ изображеніемъ, или же только личнымъ идеаломъ: мы должны признать его какъ всемірно-историческое начало, какъ живое основаніе и краеугольный камень всечеловѣческой церкви. Всѣ дѣла и отношенія обще-человѣческія должны окончательно управляться тѣмъ же самымъ нравственнымъ началомъ, которому мы покланяемся въ храмахъ и которое признаемъ въ своей домашней жизни, т. е. началомъ любви, свободнаго согласія и братскаго единенія.

Такое вселенское христіанство исповѣдывалъ и возвѣщалъ Достоевскій.

Храмовое и домашнее христіанство существуетъ въ дѣйствительности—оно есть *фактъ*. Христіанства вселенскаго еще нѣтъ въ дѣйствительности, оно есть только *задача*, и какая огромная превышающая повидимому силы человѣческія задача. Въ дѣйствительности всѣ обще-человѣческія дѣла—политика, наука, искусство, общественное хозяйство, находясь внѣ христіанскаго начала, вмѣсто того чтобъ объединять людей, разразниваютъ и раздѣляютъ ихъ, ибо всѣ эти дѣла управляются эгоизмомъ и частной выгодой, соперничествомъ и борьбою, и порождаютъ угнетеніе и насиліе. Такова дѣйствительность таковъ фактъ.

Но въ томъ-то и заслуга, въ томъ-то и все значеніе такихъ людей, какъ Достоевскій, что они не преклоняются предъ силой факта и не служатъ ей. Противъ этой грубой силы того, что существуетъ, у нихъ есть

духовная сила вѣры въ истину и добро—въ то, что должно быть. Не искушаться видимымъ господствомъ зла и не отрекаться ради него отъ невидимаго добра есть подвигъ вѣры. Въ немъ вся сила человѣка. Кто неспособенъ на этотъ подвигъ, тотъ ничего не сдѣлаетъ и ничего не скажетъ человѣчеству. Люди факта живутъ чужой жизнью, но не они творятъ жизнь. *Творятъ жизнь* люди вѣры. Это тѣ, которые называются мечтателями, утопистами, юродивыми,—они же пророки, истинно лучшіе люди и вожди человѣчества. Такого человѣка мы сегодня поминаемъ.

Не смущаясь анти-христіанскимъ характеромъ всей нашей жизни и дѣятельности, не смущаясь безжизненностью и бездѣйствіемъ нашего христіанства, Достоевскій вѣрилъ и проповѣдовалъ христіанство, живое и дѣятельное, вселенскую церковь, всемірное православное дѣло. Онъ говорилъ не о томъ только, что есть, а о томъ, что должно быть. Онъ говорилъ о вселенской православной церкви не только какъ о божественномъ учрежденіи, неизмѣнно пребывающемъ, но и какъ о *задачѣ* всечеловѣческаго и всесвѣтнаго соединенія во имя Христово и въ духѣ Христовомъ—въ духѣ любви и милосердія, подвига и самопожертвованія. Истинная церковь, которую проповѣдовалъ Достоевскій, есть всечеловѣческая, прежде всего въ *томъ* смыслѣ, что въ ней должно въ конецъ исчезнуть раздѣленіе человѣчества на соперничествующіе и враждебные между собою племена и народы. Всѣ они, не теряя своего національнаго характера, а лишь освобождаясь отъ своего національнаго эгоизма, могутъ и должны соединиться въ одномъ общемъ дѣлѣ всемірнаго возрожденія. Поэтому Достоевскій, говоря о Россіи, не могъ имѣть въ виду національнаго обособленія. Напротивъ, все значеніе русскаго

народа онъ полагалъ въ служеніи истинному христіанству, въ немъ же нѣтъ ни эллина, ни іудея. Правда, онъ считалъ Россію избраннымъ народомъ Божіимъ, но избраннымъ не для соперничества съ другими народами и не для господства и первенства надъ ними, а для свободнаго служенія всѣмъ народамъ и для осуществленія, въ братскомъ союзѣ съ ними, истиннаго всечеловѣчества или вселенской церкви.

Достоевскій никогда не идеализировалъ народъ и не поклонялся ему какъ кумиру. Онъ вѣрилъ въ Россію и предсказывалъ ей великое будущее, но главнымъ задаткомъ этого будущаго была въ его глазахъ именно слабость національнаго эгоизма и исключительности въ русскомъ народѣ. Двѣ въ немъ черты были особенно дороги Достоевскому. Вопервыхъ, необыкновенная способность усваивать духъ и идеи чужихъ народовъ, перевоплощаться въ духовную суть всѣхъ націй—черта, которая особенно выразилась въ поэзіи Пушкина. Вторая еще болѣе важная черта, которую Достоевскій указывалъ въ русскомъ народѣ, это—сознаніе своей грѣховности, неспособность возводить свое несовершенство въ законъ и право и успокаиваться на немъ, отсюда требованіе лучшей жизни, жажда очищенія и подвига. Безъ этого нѣтъ истинной дѣятельности ни для отдѣльнаго лица, ни для цѣлаго народа. Какъ бы глубоко ни было паденіе человѣка или народа, какою бы скверной ни была наполнена его жизнь, онъ можетъ изъ нея выйти и подняться, если *хочетъ*, т. е. если признаетъ свою дурную дѣйствительность только за дурное, только за фактъ, котораго не должно быть, и не дѣлаетъ изъ этого дурнаго факта неизмѣнный законъ и принципъ, не возводитъ своего грѣха въ правду. Но если человѣкъ или народъ не мирится съ своей

дурной дѣйствительностью, и осуждаетъ ее какъ грѣхъ, это ужь значитъ, что у него есть какое нибудь представленіе, или идея, или хотя бы только предчувствіе другой лучшей жизни, того, что *должно* быть. Вотъ почему Достоевскій утверждалъ, что̀ русскій народъ, несмотря на свой видимый звѣриный образъ, въ глубинѣ души своей носитъ другой образъ—образъ Христовъ и когда придетъ время покажетъ его въявь всѣмъ народамъ и привлечетъ ихъ къ Нему, и вмѣстѣ съ ними исполнитъ всечеловѣческую задачу.

А задача эта, т. е. истинное христіанство, есть всечеловѣческое не въ томъ только смыслѣ, что оно должно соединить всѣ народы *одной вѣрой*, а главное въ томъ, что оно должно соединить и примирить всѣ человѣческія *дѣла* въ одно всемірное общее дѣло, безъ него же и общая вселенская вѣра была бы только отвлеченной формулой и мертвымъ догматомъ. А это возсоединеніе общечеловѣческихъ дѣлъ, по крайней мѣрѣ самыхъ высшихъ изъ нихъ, въ одной христіанской идеѣ Достоевскій не только проповѣдовалъ, но до извѣстной степени и показывалъ самъ въ своей собственной дѣятельности. Будучи *религіознымъ* человѣкомъ, онъ былъ вмѣстѣ съ тѣмъ вполнѣ свободнымъ *мыслителемъ* и могучимъ *художникомъ*. Эти три стороны, эти три высшія дѣла не разграничивались у него между собою и не исключали другъ друга, а входили нераздѣльно во всю его дѣятельность. Въ своихъ убѣжденіяхъ онъ никогда не отдѣлялъ истину отъ добра и красоты, въ своемъ художественномъ творчествѣ онъ никогда не ставилъ красоту отдѣльно отъ добра и истины. И онъ былъ правъ, потому что эти три живутъ только своимъ союзомъ. Добро отдѣленное отъ истины и красоты есть только неопредѣленное чувство

безсильный порывъ, истина отвлеченная есть пустое слово, а красота безъ добра и истины есть кумиръ. Для Достоевскаго же это были только три неразлучные вида одной безусловной идеи. Открывшаяся въ Христѣ безконечность человѣческой души, способной вмѣстить въ себя всю безконечность божества—эта идея есть вмѣстѣ и величайшее добро, и высочайшая истина, и совершеннѣйшая красота. Истина есть добро, мыслимое человѣческимъ умомъ; красота есть то же добро и та же истина, тѣлесно воплощенная въ живой конкретной формѣ. И полное ея воплощеніе—уже во всемъ есть конецъ и цѣль и совершенство, и вотъ почему Достоевскій говорилъ, что красота спасетъ міръ.

Міръ не долженъ быть спасенъ насильно. Задача не въ простомъ соединеніи всѣхъ частей человѣчества и всѣхъ дѣлъ человѣческихъ въ одно общее дѣло. Можно себѣ представить, что люди работаютъ вмѣстѣ надъ какой-нибудь великой задачей и къ ней сводятъ и ей подчиняютъ всѣ свои частныя дѣятельности, но если эта задача имъ *навязана*, если она для нихъ есть нѣчто роковое и неотступное, если они соединены слѣпымъ инстинктомъ или внѣшнимъ принужденіемъ, то хотя бы такое единство распространялось на все человѣчество, это не будетъ истиннымъ всечеловѣчествомъ, а только огромнымъ „муравейникомъ“. Образчики такихъ муравейниковъ были, мы знаемъ, въ восточныхъ деспотіяхъ—въ Китаѣ, въ Египтѣ, въ небольшихъ размѣрахъ они были уже въ новое время осуществляемы коммунистами въ Сѣверной Америкѣ. Противъ такого муравейника со всею силой возставалъ Достоевскій, видя въ немъ прямую противуположность своему общественному идеалу. Его идеалъ требуетъ не только единенія всѣхъ людей и всѣхъ дѣлъ человѣческихъ; но главное *чело-*

вѣчнаго ихъ единенія. Дѣло не въ единствѣ а въ свободномъ *согласіи* на единство. Дѣло не въ великости и важности общей задачи, а въ добровольномъ ея признаніи.

Окончательное условіе истиннаго всечеловѣчества есть свобода. Но гдѣ же ручательство, что люди свободно придутъ къ единенію, а не разойдутся во всѣ стороны, враждуя и истребляя другъ друга, какъ это мы и видимъ? Ручательство одно: безконечность души человѣческой, которая не позволяетъ человѣку навсегда остановиться и успокоиться на чемъ-нибудь частичномъ, мелкомъ и неполномъ, а заставляетъ его добиваться и искать полной всечеловѣческой жизни, всеобщаго и всемірнаго дѣла.

Вѣра въ эту безконечность души человѣческой дана христіанствомъ. Изо всѣхъ религій одно христіанство рядомъ съ совершеннымъ Богомъ ставитъ *совершеннаго человѣка*, въ которомъ полнота божества обитаетъ тѣлесно. И если полная дѣйствительность безконечной человѣческой души была осуществлена въ Христѣ, то возможность, искра этой безконечности и полноты существуетъ во всякой душѣ человѣческой, даже на самой низкой степени паденія, и это показалъ намъ Достоевскій въ своихъ любимыхъ типахъ.

Полнота христіанства есть всечеловѣчество, и вся жизнь Достоевскаго была горячимъ порывомъ къ всечеловѣчеству.

Не хочется вѣрить, чтобы эта жизнь прошла напрасно. Хочется вѣрить, что наше общество не даромъ такъ дружно оплакивало смерть Достоевскаго. Онъ не оставилъ никакой теоріи, никакой системы, никакого плана или проекта. Но руководящее начало и цѣль, высшая общественная задача и идея были поставлены имъ

на небывалую высоту. Стыдно будетъ русскому обществу если оно сведетъ свою общественую идею съ этой высоты и подмѣнитъ великое общее дѣло своими мелкими профессіональными и сословными интересами, подъ разными громкими именами. Конечно у всякаго, и признающаго великое всечеловѣческое дѣло, есть свои частныя дѣла и занятія, своя профессія и спеціальность. И вовсе не нужно бросать ихъ, если только въ нихъ нѣтъ ничего противнаго нравственному закону. Всечеловѣческое дѣло потому и есть всечеловѣческое, что оно можетъ все совмѣстить и ничего не исключаетъ, кромѣ злобы и грѣха. Отъ насъ только требуется, чтобы мы своей маленькой части не ставили на мѣсто великаго цѣлаго, чтобы мы не обособлялись въ своемъ частномъ дѣлѣ, а старались бы связать его съ дѣломъ всечеловѣческимъ, чтобы это великое дѣло мы никогда не теряли изъ виду, ставили бы его выше и прежде всего, а все остальное ужь—потомъ. Не въ нашей власти рѣшить, когда и какъ совершится великое дѣло всечеловѣческаго единенія. Но поставить его себѣ какъ высшую задачу и служить ему во всѣхъ дѣлахъ своихъ—это въ нашей власти. Въ нашей власти сказать: вотъ чего мы хотимъ, вотъ наша высшая цѣль и наше знамя—и на другое мы не согласны.

ТРЕТЬЯ РѢЧЬ.

(Сказана 19 февраля 1883 г.)

Въ царствованіе Александра II закончилось внѣшнее природное образованіе Россіи, образованіе ея *тѣла*, и начался въ мукахъ и болѣзняхъ процессъ *ея духовнаго* рожденія. Всякому новому рожденію, всякому творческому процессу, который вводитъ существующіе элементы въ новыя формы и сочетанія, неизбѣжно предшествуетъ *броженіе* этихъ элементовъ. Когда складывалось тѣло Россіи и раждалось Россійское государство, русскіе люди отъ князей съ ихъ дружинами и до послѣдняго земледѣльца бродили по всей странѣ. Вся Русь брела врозь. Такимъ внѣшнимъ броженіемъ вызывалось внѣшнее же государственное закрѣпленіе, чтобы сложить Россію въ одно великое тѣло. Начатый князьями въ Москвѣ и завершенный императорами въ Петербургѣ, этотъ процессъ внѣшняго закрѣпленія, въ силу котораго прежнія бродячія дружины превратились въ помѣстное дворянство, прежніе вольные гости стали мѣщанами, а свободно переходящіе крестьяне сдѣланы крѣпостными,—эта закрѣпленная государствомъ организація Россіи ввела бытъ и дѣятельность народа и общества въ твердыя опредѣленныя рамки. Эти рамки оставались неприкосновенны и тогда, когда

послѣ Петровской реформы и въ особенности съ царствованія Александра I-го различныя идеи и умственныя теченія Западной Европы стали овладѣвать образованнымъ слоемъ русскаго общества. Ни мистическія вѣрованія русскихъ масоновъ, ни гуманитарныя идеи дѣятелей сороковыхъ годовъ, несмотря на то нравственно-практическое направленіе, которое они часто у насъ принимали, не имѣли существеннаго вліянія на крѣпость бытовыхъ основъ и не мѣшали образованнымъ людямъ, разсуждая по новому, жить по старому, въ завѣщанныхъ преданіемъ формахъ. Вплоть до освободительнаго акта прошлаго царствованія жизнь и дѣятельность русскихъ людей не зависѣла существенно отъ ихъ мыслей и убѣжденій, а заранѣе опредѣлялась тѣми готовыми рамками, въ которыя рожденіе ставило каждаго человѣка и каждую группу людей. Особеннаго вопроса о задачахъ жизни, о томъ, *для чего жить* и *что дѣлать*, не могло возникнуть въ тогдашнемъ обществѣ, потому что его жизнь и дѣятельность обусловливались не вопросомъ *для чего*, а основаніемъ *почему*. Помѣщикъ жилъ и дѣйствовалъ извѣстнымъ образомъ не *для* чего-нибудь, а прежде всего *потому*, что онъ былъ помѣщикъ, и точно также крестьянинъ обязанъ былъ жить такъ, а не иначе, потому, что онъ былъ крестьянинъ, и между этими крайними формами всѣ остальныя общественныя группы въ готовыхъ условіяхъ государственнаго быта находили достаточное основаніе, которымъ опредѣлялся кругъ изъ жизни, не оставляя мѣста для вопроса: что дѣлать? Еслибъ Россія была только народно-государственнымъ *тѣломъ*, какъ напримѣръ Китай, то она могла бы удовлетвориться такою внѣшнею твердостью и опредѣленностью жизни, могла бы остановиться въ

своей закрѣпленной организаціи. Но Россія еще въ самомъ своемъ младенчествѣ крещеная въ христіанскую вѣру, получила отсюда залогъ высшей духовной жизни, и должна была, достигнувъ зрѣлаго возраста, сложившись и опредѣлившись физически, искать себѣ свободнаго нравственнаго опредѣленія. А для этого прежде всего силы русскаго общества должны были получить свободу, возможность и побужденіе выйти изъ той внѣшней неподвижности, которая обусловливалась крѣпостнымъ строемъ. Въ этомъ (освободительномъ, а не реформаторскомъ) дѣлѣ весь смыслъ прошлаго царствованія. Великій подвигъ этого царствованія есть единственно освобожденіе русскаго общества отъ прежнихъ обязательныхъ рамокъ, для будущаго созданія новыхъ духовныхъ формъ, а никакъ не самое созданіе этихъ послѣднихъ, которое и доселѣ еще не начиналось. Прежде чѣмъ образоваться этимъ формамъ, освобожденное общество должно пройти чрезъ внутреннее духовное *броженіе*. Какъ прежде образованія государственнаго тѣла былъ періодъ когда всѣ бродили, такъ же должно быть и передъ духовнымъ рожденіемъ Россіи. Въ эту-то пору внутренняго броженія съ неотразимой силой является вопросъ: для чего жить и что дѣлать?

Вопросъ этотъ является сначала въ ложномъ смыслѣ. Есть нѣчто ложное уже въ самой постановкѣ такого вопроса со стороны людей только-что оторванныхъ отъ извѣстныхъ внѣшнихъ основъ жизни и еще не замѣнившихъ ихъ никакими высшими, еще не овладѣвшихъ собою. Спрашивать прямо: что дѣлать? значитъ предполагать, что есть какое-то *готовое* дѣло, къ которому нужно только приложить руки, значитъ пропускать другой вопросъ: готовы ли сами дѣлатели?

Между тѣмъ во всякомъ человѣческомъ дѣлѣ, большомъ и маломъ, физическомъ и духовномъ, одинаково важны оба вопроса: *что* дѣлать и *кто* дѣлаетъ; плохой или неприготовленный работникъ можетъ только испортить самое лучшее дѣло. Предметъ дѣла и качества дѣлателя неразрывно связаны между собою во всякомъ *настоящемъ* дѣлѣ, а тамъ гдѣ эти двѣ стороны раздѣляются, тамъ настоящаго дѣла и не выходитъ. Тогда прежде всего искомое дѣло раздвояется. Съ одной стороны выступаетъ образъ идеальнаго строя жизни, установляется нѣкоторый опредѣленный „общественный идеалъ". Но этотъ идеалъ принимается независимо ни отъ какой внутренней работы самого человѣка,—онъ состоитъ только въ нѣкоторомъ заранѣе опредѣленномъ и извнѣ принудительномъ экономическомъ и соціальномъ строѣ жизни; поэтому все, что̀ можетъ человѣкъ сдѣлать для достиженія этого *внѣшняго* идеала, сводится къ устраненію внѣшнихъ же *препятствій* къ нему. Такимъ образомъ самъ идеалъ является исключительно только въ будущемъ, а въ настоящемъ человѣкъ имѣетъ дѣло только съ тѣмъ, что противорѣчитъ этому идеалу, и вся его дѣятельность отъ несуществующаго идеала обращается всецѣло на *разрушеніе существующаго*, а такъ какъ это послѣднее держится людьми и обществомъ, то все это *дѣло* обращается въ насиліе надъ людьми и цѣлымъ обществомъ. Незамѣтнымъ образомъ общественный идеалъ подмѣнивается противообщественною дѣятельностью. На вопросъ: что дѣлать? получается ясный и опредѣленный отвѣтъ: убивать всѣхъ противниковъ будущаго идеальнаго строя, т.-е. всѣхъ защитниковъ настоящаго.

При такомъ рѣшеніи дѣла вопросъ: готовы ли дѣ-

латели? дѣйствительно является излишнимъ. Для *такого* служенія общественному идеалу человѣческая природа въ теперешнемъ своемъ состояніи и съ самыхъ худшихъ своихъ сторонъ является вполнѣ готовой и пригодной. Въ достиженіи общественнаго идеала путемъ разрушенія всѣ дурныя страсти, всѣ злыя и безумныя стихіи человѣчества найдутъ себѣ мѣсто и назначеніе: такой общественный идеалъ стоитъ всецѣло на почвѣ господствующаго въ мірѣ зла. Онъ не предъявляетъ своимъ служителямъ никакихъ нравственныхъ условій, ему нужны не духовныя силы, а физическое насиліе, онъ требуетъ отъ человѣчества не внутренняго *обращенія*, а внѣшняго *переворота*.

Предъ появленіемъ христіанства Іудейскій народъ ждалъ пришествія царствія Божія, и большинство разумѣло подъ этимъ царствіемъ внѣшній насильственный переворотъ, который долженъ былъ дать господство избранному народу и истребить его враговъ. Люди ожидавшіе такого царствія, по крайней мѣрѣ наиболѣе рѣшительные и ревностные изъ нихъ, имѣли ясный и опредѣленный отвѣтъ на вопросъ что дѣлать: возстать противъ Рима и избивать римскихъ солдатъ. И они это исполнили, стали избивать Римлянъ и сами были перебиты. И дѣло ихъ погибло, и Римляне разорили Іерусалимъ. Только немногіе въ Израилѣ разумѣли подъ грядущимъ царствіемъ нѣчто болѣе глубокое и болѣе радикальное, знали другаго врага, болѣе страшнаго и болѣе таинственнаго врага чѣмъ Римляне, и искали другой, еще болѣе трудной, но за то и болѣе плодотворной побѣды. Для этихъ людей на вопросъ: что дѣлать—былъ только одинъ, загадочный и неопредѣленный отвѣтъ, котораго не могли вмѣстить учители Израиля. „Истинно, истинно говорю тебѣ:

если кто не родится свыше, не можетъ видѣть царствія Божія". Немногіе люди, не смутившіеся этимъ страннымъ и темнымъ отвѣтемъ, принявшіе новое рожденіе и повѣрившіе въ духовное царствіе Божіе, эти люди побѣдили Римлянъ и покорили міръ. И у насъ теперь, въ эпоху духовнаго броженія,—въ то время какъ приверженцы „общественнаго идеала", такого же внѣшняго и поверхностнаго какъ „царствіе" іудейскихъ матеріалистовъ, возстаютъ и убиваютъ, губятъ другихъ и сами гибнутъ безплодно и безславно, а другіе или теряются въ умственномъ хаосѣ, или погрязаютъ въ равнодушномъ своекорыстіи,—являются лишь немногіе люди которые, не удовлетворяясь никакими внѣшними цѣлями и идеалами, чувствуютъ и возвѣщаютъ необходимость глубокаго *нравственнаго* переворота и указываютъ условія новаго духовнаго рожденія Россіи и человѣчества. Изъ этихъ немногихъ предвѣстниковъ русской и вселенской будущности безспорно первымъ былъ Достоевскій, ибо онъ глубже другихъ провидѣлъ сущность грядущаго царствія, сильнѣе и одушевленнѣе предвозвѣщалъ его. Основное преимущество воззрѣній Достоевскаго есть именно то, за что его иногда укоряютъ—отсутствіе или лучше сказать сознательное отверженіе всякаго *внѣшняго* общественнаго идеала, т.-е. такого, который не связанъ съ внутреннимъ обращеніемъ человѣка или его рожденіемъ свыше. Такое рожденіе не нужно для такъ-называемаго общественнаго идеала. Онъ довольствуется человѣческою природою какъ она есть,—это идеалъ грубый и поверхностный, и мы знаемъ, что попытки къ его реализаціи только утверждаютъ и умножаютъ уже господствующее въ мірѣ зло и безуміе. Такого грубаго и поверхностнаго безбожнаго и безчеловѣч-

наго идеала не было у Достоевскаго, и въ этомъ его первая заслуга. Онъ слишкомъ хорошо зналъ всѣ глубины человѣческаго паденія, онъ зналъ, что злоба и безуміе составляютъ основу нашей извращенной природы, и что если принимать это извращеніе за норму, то нельзя придти ни къ чему кромѣ насилія и хаоса.

Пока темная основа нашей природы, злая въ своемъ исключительномъ эгоизмѣ и безумная въ своемъ стремленіи осуществить этотъ эгоизмъ, все отнести къ себѣ и все опредѣлить собою, — пока эта темная основа у насъ на лицо — не обращена, и этотъ первородный грѣхъ не сокрушенъ, до тѣхъ поръ не возможно для насъ никакое настоящее *дѣло*, и вопросъ *что дѣлать* не имѣетъ разумнаго смысла. Представьте себѣ толпу людей, слѣпыхъ, глухихъ, увѣчныхъ, бѣсноватыхъ, и вдругъ изъ этой толпы раздается вопросъ: что дѣлать? Единственный разумный здѣсь отвѣтъ: ищите исцѣленія; пока вы не исцѣлитесь, для васъ нѣтъ дѣла, а пока вы выдаете себя за здоровыхъ, для васъ нѣтъ исцѣленія.

Человѣкъ, который на своемъ нравственномъ недугѣ, на своей злобѣ и безуміи основываетъ свое право дѣйствовать и передѣлывать міръ по своему, такой человѣкъ, каковы бы ни были его внѣшняя судьба и дѣла,— по самому существу своему есть *убійца*; онъ неизбѣжно будетъ насиловать и губить другихъ, и самъ неизбѣжно погибнетъ отъ насилія.—Онъ считаетъ себя сильнымъ, но онъ во власти чужихъ силъ; онъ гордится своею свободою, но онъ рабъ внѣшности и случайности. Такой человѣкъ не исцѣлится, пока не сдѣлаетъ перваго шага къ спасенію. Первый шагъ къ спасенію для насъ— почувствовать свое безсиліе и свою неволю, — кто вполнѣ это почувствуетъ, тотъ уже не будетъ убійцею,— но если онъ *остановится* на этомъ чувствѣ своего безсилія и неволи, то онъ придетъ къ *самоубійству*.

Самоубійство,—насиліе надъ собою,—есть уже нѣчто болѣе высокое и болѣе свободное, чѣмъ насиліе надъ другими. Сознавая свою несостоятельность, человѣкъ тѣмъ самымъ становится *выше* этой своей несостоятельности, и произнося себѣ смертный приговоръ, онъ не только страдаетъ какъ подсудимый, но и дѣйствуетъ властно какъ верховный судія. Но и здѣсь судъ его неправеденъ. Въ рѣшеніи на самоубійство есть внутреннее противорѣчіе. Это рѣшеніе исходитъ изъ сознанія своего безсилія и неволи; между тѣмъ самое самоубійство есть уже нѣкоторый актъ силы и свободы,—почему же этою силою и свободой не воспользоваться для жизни? Но дѣло въ томъ, что самоубійца не только сознаетъ человѣческую несостоятельность въ себѣ, но и возводитъ ее во всемірный законъ,—что̀ уже есть безуміе. Онъ не только чувствуетъ зло, но и *вѣритъ* въ зло. Сознавая свой недугъ, онъ не вѣритъ въ исцѣленіе, и потому пріобрѣтенную тѣмъ сознаніемъ силу и свободу можетъ употребить только на самоуничтоженіе. Къ самоубійству приходитъ всякій, кто сознаетъ всечеловѣческое зло, но не вѣритъ въ сверхчеловѣческое Добро. Только этой вѣрой человѣкъ мысли и совѣсти спасается отъ самоубійства. Онъ не долженъ остановиться на первомъ шагѣ—сознаніи своего зла, но долженъ сдѣлать второй шагъ—признать сущее Добро надъ собою. И не много нужно здраваго смысла, чтобъ, чувствуя все зло въ человѣкѣ, заключить къ Добру независимому отъ человѣка, и не большое нужно усиліе доброй воли, чтобъ обратиться къ этому Добру и дать ему мѣсто въ себѣ. Ибо это сущее Добро уже само ищетъ насъ и обращаетъ насъ къ себѣ, и намъ остается только уступать Ему, только не противодѣйствовать Ему.

Съ вѣрой въ сверхчеловѣческое Добро, т.-е. въ Бога,

возвращается и вѣра въ человѣка, который тутъ уже является не въ своемъ одиночествѣ, немощи и неволѣ, а какъ свободный участникъ божества и носитель силы Божіей. Но повѣривъ дѣйствительно въ сверхчеловѣческое Добро, мы уже никакъ не можемъ допустить, чтобы его явленіе и дѣйствіе связывалось исключительно съ нашимъ субъективнымъ состояніемъ, чтобъ Божество въ своемъ проявленіи зависѣло только отъ личнаго дѣйствія человѣка,—мы непремѣнно, сверхъ нашего личнаго религіознаго отношенія, должны признать положительное откровеніе Божества и во внѣшнемъ мірѣ, должны признать объективную религію. Ограничивать дѣйствіе Божіе однимъ нравственнымъ сознаніемъ человѣка, значитъ отрицать Его полноту и безконечность, значитъ не вѣрить въ Бога. Вѣруя же дѣйствительно въ Бога какъ въ Добро не знающее границъ, необходимо признать и объективное воплощеніе Божества, т.-е. соединеніе Его съ самимъ существомъ нашей природы не только по духу, но и по плоти,—а чрезъ нее и со стихіями внѣшняго міра;—а это значитъ признать природу *способною* къ такому воплощенію въ нее Божества, — значитъ повѣрить въ искупленіе, освященіе и обóженіе матеріи. Съ дѣйствительной и полной вѣрой въ Божество возвращается намъ не только вѣра въ человѣка, но и вѣра въ природу. Мы *знаемъ* природу и матерію, отдѣленную отъ Бога и извращенную въ себѣ, но мы *вѣримъ* въ ея искупленіе и ея соединеніе съ божествомъ, ея превращеніе въ *Богоматерію*, и посредникомъ этого искупленія и возстановленія признаемъ истиннаго, совершеннаго человѣка, т.-е. *Бого-человѣка* въ Его свободной волѣ и дѣйствіи. Истинный, рожденный свыше человѣкъ нравственнымъ подвигомъ самоотреченія проводитъ живую

силу Божію въ омертвѣвшее тѣло природы и весь міръ образуетъ во вселенское царство Божіе. Вѣрить въ царство Божіе—значитъ съ вѣрою въ Бога соединять вѣру въ человѣка и вѣру въ природу. Всѣ заблужденія ума, всѣ ложныя теоріи и всѣ практическія односторонности и злоупотребленія происходили и происходятъ отъ раздѣленія этихъ трехъ вѣръ. Вся истина и все добро выходятъ изъ ихъ внутренняго соединенія. Съ одной стороны человѣкъ и природа имѣютъ смыслъ только въ своей связи съ Божествомъ,—ибо человѣкъ, предоставленный самому себѣ и утверждающійся на своей безбожной основѣ, обличаетъ свою внутреннюю неправду и доходитъ, какъ мы знаемъ, до убійства и самоубійства, а природа, отдѣленная отъ Духа Божія, является мертвымъ и безсмысленнымъ механизмомъ безъ причины и цѣли,—а съ другой стороны и Богъ, отдѣленный отъ человѣка и природы, внѣ своего положительнаго откровенія является для насъ или пустымъ отвлеченіемъ, или всепоглощающимъ безразличіемъ.

Чрезъ такое пагубное раздѣленіе трехъ началъ и трехъ вѣръ прошло все свободное просвѣщеніе Европы. Здѣсь выступали *мистики* (квіэтисты и піэтисты), стремившіеся потонуть въ созерцаніи Божества, презиравшіе человѣческую свободу и отвращавшіеся отъ матеріальной природы. Здѣсь выступали далѣе *гуманисты* (раціоналисты и идеалисты), покланявшіеся человѣческому началу, объявлявшіе безусловную самозаконность и верховенство человѣческаго разума и мыслимой имъ идеи, видѣвшіе въ Богѣ только зародышъ человѣка, а въ природѣ—только его тѣнь. Но эта тѣнь слишкомъ сильно давала чувствовать свою реальность,—и вотъ напослѣдокъ, за крушеніемъ идеализма, выступаютъ на первый планъ современнаго просвѣщенія *натура-*

листы (реалисты и матеріалисты), которые, изгоняя изъ своего міросозерцанія всѣ слѣды духа и Божества, преклоняются передъ мертвымъ механизмомъ природы. Всѣ эти одностороннія направленія уличали другъ друга во лжи и достаточно обличили свою несостоятельность. И наше зачаточное просвѣщеніе прошло черезъ эти три отвлеченныя направленія. Но не въ нихъ духовная будущность Россіи и человѣчества. Ложные и безплодные въ своей розни, они находятъ и истину и плодотворную силу въ своемъ внутреннемъ соединеніи—въ полнотѣ христіанской идеи. Эта идея утверждаетъ воплощеніе божественнаго начала въ природной жизни чрезъ свободный подвигъ человѣка, присоединяя къ вѣрѣ въ Бога вѣру въ Богочеловѣка и въ Бого-матерію (Богородицу). Усвоенная инстинктивно и полусознательно Русскимъ народомъ со временъ его крещенія, эта тріединая христіанская идея должна стать основой и для сознательнаго духовнаго развитія Россіи въ связи съ судьбами всего человѣчества. Это понялъ и это возвѣщалъ Достоевскій. Болѣе чѣмъ кто-либо изъ его современниковъ, онъ воспринялъ христіанскую идею *гармонически* въ ея тройственной полнотѣ: онъ былъ и мистикомъ и гуманистомъ и натуралистомъ вмѣстѣ. Обладая живымъ чувствомъ внутренней связи со сверхчеловѣческимъ и будучи въ этомъ смыслѣ мистикомъ, онъ въ этомъ же чувствѣ находилъ свободу и силу человѣка; зная все человѣческое зло, онъ вѣрилъ во все человѣческое добро и былъ по общему признанію истиннымъ гуманистомъ. Но его вѣра въ человѣка была свободна отъ всякаго односторонняго идеализма или спиритуализма: онъ бралъ человѣка во всей его полнотѣ и дѣйствительности; такой человѣкъ тѣсно связанъ съ матеріальной природой,—и Достоевскій съ

глубокой любовью и нѣжностью обращался къ природѣ, понималъ и любилъ землю и все земное, вѣрилъ въ чистоту, святость и красоту матеріи. Въ *такомъ* матеріализмѣ нѣтъ ничего ложнаго и грѣховнаго. Какъ истинный гуманизмъ не есть преклоненіе передъ человѣческимъ зломъ ради того только, что оно человѣческое, такъ и истинный натурализмъ не есть рабство извращенной природѣ потому только что она натуральна. Гуманизмъ есть *вѣра* въ человѣка, а вѣрить въ человѣческое зло и немощи нечего—онѣ явны, налицо; и въ извращенную природу тоже вѣрить нечего—она есть видимый и осязательный фактъ. Вѣрить въ человѣка—значитъ признавать въ немъ нѣчто *больше* того, что̀ налицо, значитъ признавать въ немъ ту силу и ту свободу, которая связываетъ его съ Божествомъ; и вѣрить въ природу значитъ признавать въ ней сокровенную свѣтлость и красоту, которыя дѣлаютъ ее *тѣломъ Божіимъ*. Истинный гуманизмъ есть вѣра въ *Бого-человѣка* и истинный натурализмъ есть вѣра въ *Бого-матерію*. Оправданіе же этой вѣры, положительное откровеніе этихъ началъ, дѣйствительность Бого-человѣка и Бого-матеріи даны намъ въ Христѣ и въ Церкви, которая есть живое тѣло Бого-человѣка.

Здѣсь, въ православномъ христіанствѣ, въ вселенской Церкви находимъ мы твердое основаніе и существенный начатокъ для новой духовной жизни, для гармоническаго образованія истиннаго человѣчества и истинной природы. Здѣсь значитъ и условіе настоящаго дѣла. Истинное дѣло возможно только, если и въ человѣкѣ и въ природѣ есть положительныя и свободныя силы свѣта и добра; но безъ Бога ни человѣкъ, ни природа такихъ силъ не имѣетъ. Отдѣленіе отъ Божества, т.-е. отъ полноты Добра, есть зло, и дѣйствуя

на основаніи этого зла, мы можемъ дѣлать только дурное дѣло. Послѣднее дѣло безбожнаго человѣка есть убійство или самоубійство. Человѣкъ вноситъ въ природу злобу и беретъ отъ нея смерть. Только отказавшись отъ своего ложнаго положенія, отъ своей безумной сосредоточенности въ себѣ, отъ своего злаго одиночества, только связавъ себя съ Богомъ въ Христѣ и съ міромъ въ Церкви, можемъ мы дѣлать настоящее Божье дѣло,—то что̀ Достоевскій называлъ *православнымъ дѣломъ*.

Если христіанство есть религія спасенія, если христіанская идея состоитъ въ исцѣленіи, внутреннемъ соединеніи тѣхъ началъ, рознь которыхъ есть гибель, то сущность истиннаго христіанскаго дѣла будетъ то, что̀ на логическомъ языкѣ называется *синтезомъ*, а на языкѣ нравственномъ—*примиреніемъ*.

Этою общею чертою обозначилъ Достоевскій призваніе Россіи въ своей Пушкинской рѣчи. Это было его послѣднее слово и завѣщаніе. И тутъ было нѣчто гораздо бо́льшее, чѣмъ простой призывъ къ мирнымъ чувствамъ во имя широты русскаго духа,—здѣсь заключалось уже и указаніе на подожительныя историческія задачи или лучше обязанности Россіи. Не даромъ тогда почувствовалось и сказалось, что упраздненъ споръ между славянофильствомъ и западничествомъ,—а упраздненіе этого спора значитъ упраздненіе *въ идеѣ* самого многовѣковаго историческаго раздора между Востокомъ и Западомъ,—это значитъ найти для Россіи новое нравственное положеніе, избавить ее отъ необходимости продолжать противохристіанскую борьбу между Востокомъ и Западомъ, и возложить на нее великую обязанность нравственно послужить и Востоку и Западу, примиряя въ себѣ обоихъ.

И не придумана для Россіи эта обязанность и это назначеніе, а дано ей христіанскою вѣрою и исторіей.

Раздѣленія между Востокомъ и Западомъ въ смыслѣ розни и антагонизма, взаимной вражды и ненависти—такого раздѣленія не *должно* быть въ христіанствѣ, и если оно явилось, то это есть великій грѣхъ и великое бѣдствіе. Но именно въ то время, какъ этотъ великій грѣхъ совершался въ Византіи—раждалась Россія для его искупленія. Принявъ отъ Византіи православное христіанство, должна ли Россія вмѣстѣ съ Божьей святыней усвоить себѣ навсегда и историческіе грѣхи Византійскаго царства, приготовившаго свою собственную гибель? Если вопреки полнотѣ христіанской идеи Византія снова возбудила великій міровой споръ и стала въ немъ на одну сторону—на сторону Востока, то ея судьба намъ не образецъ, а урокъ.

Изначала Провидѣніе поставило Россію между нехристіанскимъ Востокомъ и западною формою христіанства—между *басурманствомъ* и *латинствомъ*; и въ то время, какъ Византія въ односторонней враждѣ съ Западомъ, все болѣе и болѣе проникаясь исключительно восточными началами и превращаясь въ азіатское царство, оказывается одинаково безсильною и противъ латинскихъ крестоносцевъ и противъ мусульманскихъ варваровъ, и окончательно покоряется послѣдними,—Россія съ рѣшительнымъ успѣхомъ отстаиваетъ себя и отъ Востока и отъ Запада, побѣдоносно отбиваетъ басурманство и латинство. Эта внѣшняя борьба съ обоими противниками была необходима для внѣшняго сложенія и укрѣпленія Россіи, для образованія ея государственнаго *тѣла*. Но вотъ эта внѣшняя задача исполнена, тѣло Россіи сложилось и выросло, чуждыя силы не могутъ поглотить его—и старый антагонизмъ

теряетъ свой смыслъ. Россія достаточно показала и Востоку и Западу свои физическія силы въ борьбѣ съ ними,—теперь предстоитъ ей показать имъ свою духовную силу въ примиреніи. Я говорю не о внѣшнемъ сближеніи и механическомъ перенесеніи къ намъ чужихъ формъ, какова была реформа Петра Великаго, необходимая только какъ подготовленіе. Настоящая же задача не въ томъ, чтобы *перенять*, а въ томъ чтобы *понять* чужія формы, опознать и усвоить положительную сущность чужаго духа и нравственно соединиться съ нимъ во имя высшей всемірной истины. Необходимо примиреніе *по существу*, существо же примиренія есть Богъ, и истинное примиреніе въ томъ, чтобы не по человѣчески, а „побожьи" отнестись къ противнику. Это тѣмъ настоятельнѣе для насъ, что теперь оба наши главные противника уже не внѣ насъ, а въ нашей средѣ. Латинство въ лицѣ Поляковъ и басурманство, т.-е. нехристіанскій Востокъ, въ лицѣ Евреевъ вошли въ составъ Россіи, и если они намъ враги, то уже враги внутренніе, и если съ ними должна быть война, то это ужь будетъ война междоусобная. Тутъ уже не одна христіанская совѣсть, но и человѣческая мудрость говоритъ о примиреніи. И недостаточно здѣсь мирныхъ чувствъ къ противникамъ какъ къ людямъ *вообще*, ибо эти противники не суть люди *вообще*, а люди совершенно *особенные*, съ своимъ опредѣленнымъ характеромъ, и для дѣйствительнаго примиренія нужно глубокое пониманіе именно этого ихъ особаго характера,—нужно обратиться къ самому ихъ духовному существу и отнестись къ нему побожьи *)

---

*) Изъ сказаннаго, мнѣ кажется, ясно, что дѣло идетъ *не объ уступкахъ и компромиссахъ* во внѣшней борьбѣ (церковно-политической и

Духовное начало Поляковъ есть католичество, духовное начало Евреевъ есть іудейская религія. Истинно примириться съ католичествомъ и іудействомъ значитъ прежде всего отдѣлить въ нихъ то, что̀ отъ Бога, и то, что̀ отъ человѣковъ. Если въ насъ самихъ живъ интересъ къ дѣлу Божію на землѣ, если Его святыня дороже для насъ всѣхъ человѣческихъ отношеній, если мы пребывающую силу Божію не кладемъ на одни вѣсы съ преходящими дѣлами людей, — то сквозь жесткую кору грѣховъ и заблужденій мы различимъ печать Божественнаго избранія, вопервыхъ, на католичествѣ, а затѣмъ и на іудействѣ. Видя, что Римская церковь и въ древнія времена одна стояла твердою скалою, о которую разбивались всѣ темныя волны анти-христіанскаго движенія (ересей и мусульманства), видя, что и въ наши времена одинъ Римъ остается нетронутымъ и непоколебимымъ среди потока анти-христіанской цивилизаціи и изъ него одного раздается властное, хотя и жесткое слово осужденія безбожному міру, мы не припишемъ этого одному какому-то непонятному человѣческому упорству, но признаемъ здѣсь и тайную силу Божію; и если Римъ, непоколебимый въ своей святынѣ, вмѣстѣ съ тѣмъ стремясь привести къ этой святынѣ все человѣческое, двигался и измѣнялся, шелъ впередъ, претыкался, глубоко падалъ и снова вставалъ, то не намъ судить его за эти преткновенія и паденія, потому что мы его не поддерживали и не поднимали, а самодовольно взирали на трудный и скольз-

---

національной), а объ устраненіи внутренней *причины* этой борьбы чрезъ духовное примиреніе на почвѣ чисто-религіозной. Пока религіозное внутреннее единство не возстановлено, до тѣхъ поръ политическая и національная борьба остается въ своихъ правахъ.

кій путь западнаго собрата сами сидя на мѣстѣ, и сидя на мѣстѣ не падали. Если намъ все человѣческидурное, все мелкое и грязное такъ бросается въ глаза, если мы такъ явственно и отчетливо видимъ весь этотъ прахъ земли, а все божественное и святое для насъ напротивъ незамѣтно, темно и невѣроятно, то это значитъ только, что въ насъ самихъ мало Бога. Дадимъ Ему больше мѣста въ себѣ и увидимъ Его яснѣе въ другомъ. Тогда увидимъ Его силу не только въ католической церкви, но и въ іудейской синагогѣ. Тогда мы поймемъ и примемъ слова Апостола объ Израильтянахъ: „у нихъ усыновленіе и слава, и завѣты, и законоположеніе, и служеніе и обѣтованія; ихъ же отцы, и отъ нихъ же Христосъ по плоти, сущій надъ всѣми Богъ... Или отринулъ Богъ людей своихъ? Да не будетъ! Не отринулъ Богъ людей своихъ, которыхъ прежде зналъ... Но чтобы вы не гордились, не хочу оставить васъ, братія, въ невѣдѣніи о тайнѣ, что ослѣпленіе было Израилю отчасти, доколѣ не войдетъ полнота народовъ. И тогда весь Израиль спасется... Ибо Богъ заключилъ всѣхъ въ противленіе, чтобы всѣхъ помиловать.“

Воистину, если для насъ слово Божіе вѣрнѣе всѣхъ человѣческихъ соображеній и дѣло царствія Божія дороже всѣхъ земныхъ интересовъ, то передъ нами открытъ путь примиренія съ нашими историческими врагами. И не будемъ говорить: пойдутъ ли на миръ сами наши противники, какъ они къ этому отнесутся и что̀ намъ отвѣтятъ? Чужая совѣсть намъ не извѣстна и чужія дѣла не въ нашей власти. Не въ нашей власти, чтобы другіе хорошо относились къ намъ, но въ нашей власти быть достойными такого отношенія. И думать намъ должно не о томъ, что скажутъ намъ другіе, а о томъ, что̀ мы сами скажемъ міру.

Въ одномъ разговорѣ Достоевскій примѣнялъ къ Россіи видѣніе Іоанна Богослова о женѣ облеченной въ солнце и въ мученіяхъ хотящей родити сына мужеска: жена—это Россія, а раждаемое ею есть то новое Слово, которое Россія должна сказать міру. Правильно или нѣтъ это толкованіе „великаго знаменія“, но новое Слово Россіи Достоевскій угадалъ вѣрно. Это есть слово примиренія для Востока и Запада въ союзѣ вѣчной истины Божіей и свободы человѣческой.

Вотъ высшая задача и обязанность Россіи и таковъ „общественный идеалъ“ Достоевскаго. Его основаніе—нравственное возрожденіе и духовный подвигъ уже не отдѣльнаго, одинокого лица, а цѣлаго общества и народа. Какъ и встарь такой идеалъ не ясенъ для учителей Израилевыхъ, но въ немъ истина, и онъ побѣдитъ міръ.

ПРИЛОЖЕНІЕ.

Замѣтка въ защиту Достоевскаго отъ обвиненія въ „новомъ“ христіанствѣ.

(„Наши новые христіане“ и. т. д. К. Леонтьева, Москва. 1882 г.)

„Всякъ человѣкъ есть ложь“.—

„Вотъ вы ищете убить Меня—*человѣка* сказавшаго вамъ *истину*“.

„Думаете ли вы, что я миръ *пришелъ* принести на землю? Нѣтъ, но раздѣленіе“.

„И *будетъ* едино стадо и единъ пастырь“.

„*Начало* премудрости страхъ Господень“.

„Богъ есть любовь.—Въ любви нѣтъ страха, но *совершенная* любовь вонъ изгоняетъ страхъ“.

Можно ли сводить всю сущность христіанства къ одной гуманности? Есть ли цѣль христіанства всеобщая гармонія и благоденствіе на землѣ, достигаемое естественнымъ прогрессомъ человѣчества?

Наконецъ, заключается ли *основаніе* христіанской жизни и дѣятельности въ одной любви?

При прямой постановкѣ этихъ вопросовъ отвѣтъ на нихъ не можетъ быть сомнителенъ. Если вся истина въ одной гуманности, то причемъ же тутъ христіанская *религія*? затѣмъ тогда и говорить о ней вмѣсто того, чтобы прямо проповѣдывать простую гуманность? Если цѣль жизни достигается естественнымъ прогрес-

сомъ и состоитъ въ земномъ благоденствіи, тогда зачѣмъ же связывать это съ такою религіей, которая вся держится тайной, чудомъ и подвигомъ? Наконецъ, если все дѣло религіи въ одномъ человѣческомъ чувствѣ любви, то это значитъ, что у религіи совсѣмъ никакого дѣла нѣтъ и въ ней самой нѣтъ никакой надобности. Ибо человѣческая любовь, при всей своей психологической сложности,—въ нравственномъ смыслѣ есть лишь простой случайный фактъ, и никакъ не можетъ составлять основнаго содержанія религіозной проповѣди. Самъ Апостолъ любви въ основу своей проповѣди кладетъ не мораль любви, а мистическую истину воплощенія Божественнаго Логоса: „что былоизначала, что мы слышали, что видѣли очами нашими, что разсматривали и что руки наши осязали, о смыслѣ жизни (ибо жизнь явилась, и мы видѣли и свидѣтельствуемъ, и возвѣщаемъ вамъ сію вѣчную жизнь, которая была у Отца и явилась намъ), о томъ, что мы видѣли и слышали возвѣщаемъ вамъ, чтобы и вы имѣли общеніе съ нами: а наше общеніе со Отцемъ и Сыномъ Его, Іисусомъ Христомъ“. (1-е посл. Іоанна I, 1—3). А о любви говорится уже потомъ, ибо любовь можетъ быть плодотворна только на почвѣ вѣрующей и возрожденной души А на почвѣ чисто человѣческой она остается только личнымъ расположеніемъ, ибо нельзя ни передавать любовь (какъ простое чувство) другимъ, ни требовать ея отъ другихъ— можно только констатировать ея присутствіе или отсутствіе въ данномъ случаѣ. Слѣдовательно, сама по себѣ, какъ субъективное состояніе, любовь не можетъ быть предметомъ религіозной *обязанности* или *задачей* религіознаго дѣйствія. Прямая постановка сказанныхъ трехъ вопросовъ и рѣшительный отвѣтъ на нихъ въ

отрицательномъ смыслѣ составляетъ главный интересъ и достоинство брошюры „Наши новые христіане". То, на что нападаетъ авторъ,—стремленіе подмѣнить живую полноту христіанства общими мѣстами отвлеченной морали прикрытой христіанскимъ именемъ безъ христіанской сути,—это стремленіе весьма распространено въ наши дни, и его слѣдовало отмѣтить. Къ сожалѣнію, обличая заблужденія псевдохристіанства, авторъ брошюры пріурочилъ ихъ къ именамъ двухъ русскихъ писателей, изъ которыхъ одинъ по крайней мѣрѣ рѣшительно свободенъ отъ этихъ заблужденій.

Авторъ брошюры по справедливости высоко цѣнитъ значеніе и заслуги Достоевскаго. Но христіанская идея, которой служилъ этотъ замѣчательный человѣкъ, искажалась въ его умѣ, по мнѣнію г. Леонтьева, примѣсью сентиментальности и отвлеченнаго гуманизма. Оттѣнокъ сентиментальности могъ быть въ стилѣ у автора „Бѣдныхъ людей", но во всякомъ случаѣ гуманизмъ Достоевскаго не былъ тою отвлеченною моралью, которую обличаетъ г. Леонтьевъ, ибо свои лучшія упованія для человѣка Достоевскій основывалъ на дѣйствительной вѣрѣ въ Христа и Церковь, а не на вѣрѣ въ отвлеченный разумъ или въ то безбожное и бѣсноватое человѣчество, которое въ романахъ самого Достоевскаго яснѣе чѣмъ гдѣ-либо отражается во всей своей мерзости. Гуманизмъ Достоевскаго утверждался на мистической сверхчеловѣческой основѣ истиннаго христіанства, а при оцѣнкѣ дѣятеля съ христіанской точки зрѣнія важнѣе всего, *на чемъ* онъ стоитъ и на чемъ онъ строитъ.

„Возможно ли, спрашиваетъ г. Леонтьевъ, строить новую національную культуру на одномъ добромъ чувствѣ къ людямъ, безъ особыхъ опредѣленныхъ въ

одно и то же время вещественныхъ и мистическихъ предметовъ вѣры, выше этого человѣчества стоящихъ вотъ вопросъ?“ И на этотъ вопросъ Достоевской отвѣчалъ бы также отрицательно какъ и авторъ брошюры. Идеалъ истинной культуры—народной и вселенской вмѣстѣ—держался у Достоевскаго не на одномъ добромъ чувствѣ къ людямъ, а прежде всего на мистическихъ предметахъ вѣры, выше этого человѣчества стоящихъ—именно на Христѣ и на Церкви, и самое созиданіе истинной культуры представлялось Достоевскому прежде всего какъ религіозное „православное дѣло“; а „вѣра въ божественность распятаго при Понтійскомъ Пилатѣ Назаретскаго Плотника“ была одушевляющимъ началомъ всего того, что говорилъ и писалъ Достоевскій.

„Христіанство не вѣритъ ни въ лучшую *автономическую* мораль лица, ни въ разумъ собирательнаго человѣчества, долженствующій рано или поздно создать рай на землѣ“. Ни во что подобное не вѣрилъ и Достоевскій. Если онъ и былъ моралистомъ, какъ его называетъ г. Леонтьевъ, то его мораль была не автономическая (самозаконная), а христіанская основанная на религіозномъ обращеніи и возрожденіи человѣка. А собирательный разумъ человѣчества съ его попытками новаго вавилонскаго столпотворенія не только отвергался Достоевскимъ, но и служилъ для него предметомъ остроумныхъ насмѣшекъ, и не только въ послѣднее время его жизни, но и раньше. Пусть г. Леонтьевъ перечтетъ хоть „Записки изъ подполья“.

Достоевскій вѣрилъ въ человѣка и въ человѣчество только потому, что онъ вѣрилъ въ *бого*человѣка и въ *бого*человѣчество,—въ Христа и въ Церковь.

„Христосъ познается не иначе какъ чрезъ Церковь. Любите прежде всего Церковь.

„Только черезъ Церковь можете вы сойтись и съ народомъ—просто и свободно и войти въ его довѣріе.

„Надо учиться у народа смиряться умственно, понять, что въ его міровоззрѣніи больше истины чѣмъ въ нашемъ.

„Поэтому смиреніе предъ народомъ для отдающаго себѣ ясный отчетъ въ своихъ чувствахъ, есть ничто иное какъ смиреніе передъ церковью".

Подъ этими прекрасными словами безъ сомнѣнія подписался бы Достоевскій. Въ „Дневникѣ писателя" г. Леонтьевъ могъ бы найти много мѣстъ, выражающихъ эти самыя мысли. Достаточно вспомнить то, что говорилось тамъ противъ нашихъ народниковъ, хотѣвшихъ соединяться съ народомъ и благодѣтельствовать ему *помимо Церкви.*

Только любя Церковь и служа ей можно воистину послужить своему народу и человѣчеству. Ибо нельзя служить двумъ господамъ. Служеніе ближнему должно совпадать со служеніемъ Богу, а Богу нельзя служить иначе какъ любя то что Онъ самъ возлюбилъ—единственный предметъ любви Божіей, Его возлюбленную и подругу, то-есть Церковь.

Церковь есть обóженное чрезъ Христа человѣчество и при вѣрѣ въ Церковь вѣрить въ человѣчество значитъ только вѣрить въ его *способность къ обоженію,* вѣрить по словамъ Св. Аѳанасія Великаго, что въ Христѣ Богъ сталъ человѣкомъ для того, чтобы человѣка сдѣлать богомъ. И эта вѣра не есть еретическая, а истинно христіанская, православная, отеческая.

И при этой вѣрѣ проповѣдь или пророчество о всеобщемъ примиреніи, всемірной гармоніи и т. д. относится прямо лишь къ окончательному торжеству Церкви, когда по слову Спасителя будетъ едино стадо и

единъ пастырь, а по слову Апостола Богъ будетъ все во всѣхъ.

Достоевскому приходилось говорить съ людьми не читавшими Библіи и забывшими катехизисъ. Поэтому онъ чтобы быть понятымъ, поневолѣ долженъ былъ употреблять такія выраженія какъ „всеобщая гармонія", когда хотѣлъ сказать о Церкви торжествующей или прославленной. И напрасно г. Леонтьевъ указываетъ на то, что торжество и прославленіе Церкви должно совершиться на томъ свѣтѣ, а Достоевскій вѣрилъ во всеобщую гармонію здѣсь на землѣ. Ибо такой безусловной границы между „здѣсь" и „тамъ" въ Церкви не полагается. И самая земля по священному Писанію и по ученію Церкви есть терминъ *измѣняющійся*. Одно есть та земля, о которой говорится въ началѣ книги Бытія, что она была невидима и неустроена и тьма верху бездны,—и другое та, про которую говорится: Богъ на земли явися и съ человѣки поживе,—и еще иная будетъ та новая земля, въ ней же правда живетъ. Дѣло въ томъ, что нравственное состояніе человѣчества и всѣхъ духовныхъ существъ вообще вовсе не зависитъ отъ того, живутъ они здѣсь на землѣ или нѣтъ, а напротивъ, самое состояніе земли и ея отношеніе къ невидимому міру опредѣляется нравственнымъ состояніемъ духовныхъ существъ. И та всемірная гармонія, о которой пророчествовалъ Достоевскій, означаетъ вовсе не утилитарное благоденствіе людей на теперешней землѣ, а именно начало той новой земли, въ которой правда живетъ. И наступленіе этой всемірной гармоніи или торжествующей Церкви произойдетъ вовсе не путемъ мирнаго прогресса, а въ мукахъ и болѣзняхъ новаго рожденія, какъ это описывается въ Апокалипсисѣ—любимой книгѣ Достоевскаго въ его

послѣдніе годы. „И знаменіе веліе явися на небеси, жена облечена въ солнце и луна подъ ногами ея, и на главѣ ея вѣнецъ отъ звѣздъ двоюнадесяте. И во чревѣ имущи вопіетъ моляще и страждуще родити“.

И только потомъ, за этими болѣзнями и муками, торжество и слава и радость,

„И Слышахъ яко гласъ народа многа и яко гласъ водъ многихъ и яко гласъ громовъ крѣпкихъ глаголющихъ: аллилуія, яко воцарися Господь Богъ Вседержитель. Радуемся и веселимся и дадимъ славу Ему, яко пріиде бракъ агнчій и *Жена Его* уготовила есть себе. И дано бысть ей облещися въ виссонъ чистъ и свѣтелъ: виссонъ бо *оправданія святыхъ* есть“.

„И видѣхъ небо ново и землю нову: первое бо небо и земля первая преидоша, и моря нѣсть ктому. И азъ Іоаннъ видѣхъ градъ Святый Іерусалимъ новъ сходящъ отъ Бога съ небесе, приготованъ яко невѣсту мужу своему. И слышахъ гласъ велій съ небесе глаголющъ: се скиніе Божія съ человѣки, и вселится съ ними: и тіи людіе Его будутъ, и самъ Богъ будетъ съ ними Богъ ихъ. И отиметъ Богъ всяку слезу отъ очію ихъ и смерти не будетъ ктому: ни плача, ни вопля, ни болѣзни не будетъ ктому, яко первая мимоидоша“.

Вотъ какую всемірную гармонію и благоденствіе разумѣлъ Достоевскій, повторяя только своими словами пророчества новозавѣтнаго откровенія.

9669

0-50